

「模倣」という戦術について

——あるいはシステムの外部の語りかた——

小 田 亮

1. はじめに

日本文化人類学会の学会誌『文化人類学』69 巻 2 号に「共同体という概念の脱／再構築」という特集を企画した。そのねらいは、「共同体」というものをノスタルジックにならずに語るにはどうすればよいかということを考えることにあった。「共同体」という概念は、19 世紀の社会学において最初から「失われたもの」として「発見」されたものを指しており、「人格的な親密さや相互扶助を伴う道徳的・情緒的紐帯といった全面的な関係による凝集体」を意味してきた。そこでは、共同体というものが閉じていて、人びとに固定されたアイデンティティを付与するものと捉えられているために、共同体的な紐帯は人を伝統や慣習に縛りつける「しがらみ」とされると同時に、近代社会のシステムが解体した人間の本質としての共同性が見られるとされてきた。しかし、共同体など解体すべきだとする立場（リベラリズムやポストモダニズム）も復活すべきだという立場（コミュニタリアニズム）も、近代化やグローバル化によってローカルな小さな共同体は

すでに解体されてしまっているという見方を共有しているために、共同体について語ることがすでに「ノスタルジー」であるとされるのである。

しかし、システムによって小さな共同体はすでに解体されてしまっているという見方における「共同体」とは、典型的には人格的な親密さや相互扶助を伴う道徳的・情緒的紐帯といった全面的な関係による凝集体といったものであるが、それは、ちょうどオリエンタリズムにおける東洋が、西洋のブルジョア成人男性が自分たちのなかにあることを認めると自己アイデンティティを危うくすることになるような要素を他者としてのオリエントに投影して構築した「オリエント化されたオリエント」[サイード 1993]であるように、リベラリズムによって「他者化」されて構築された「共同体化された共同体」である。そして、西洋のオリエンタリズムを受けて生れた東洋におけるオクシデンタリズムの「東洋」像が、オリエンタリズムの東洋像の価値序列だけを逆転させたコピーであるのと同様に、共同体に価値を見出すコミュニティアリズムにおける「共同体」像も、リベラリズムやポストモダニズムの共同体像のコピーとなっている。

たしかに近代のシステムは、人びとの共同性を断ち切ってきた。それは最近の自己責任や自己決定権の議論にもみられる能動的で主体的な自己の確立は、しがらみという名の他者との共同性なしでやっていく、ひとや状況には左右されない近代的主体（啓蒙主義的主体）の確立を意味していた。しかし、そこで破壊された（正確には消滅しながら維持されてきた）共同性は、ちょうどオリエント化されたオリエン

トが現実のオリエントと異なるように、市民社会との対比によって構築され、共同体化された共同体とは別のものである。「共同体」を語ることが「構築された共同体」を語ることになっているのだという構築主義者による暴露は、この「共同体化された共同体」とは異なる、消滅しつつ維持されている「共同性」を見えないものにしてしまうのである（そのような維持のしかたについては、最後に考えることにしよう）。

本論文は、共同体について語る際のそのような問題をもうすこし拵げて、顔の見える関係の真正性や日常実践の真正性について、近代のシステムの内部で構築された「システムの外部」のイメージをノスタルジックに語るやり方とは違った語りかたを考えることをねらいのひとつとしている。この近代のシステムの内部においてあたかもその外部であるかのように構築された共同体や伝統や民衆文化や身体は、ジュディス・バトラー [1999] が「構築された外部」と呼んだものに他ならない。この用語を使って本論文のひとつのねらいをいいかえれば、「構築された外部」という批判には当たらないシステムの外部の語りかたを示すことにある。

2. ジュディス・バトラーの「攪乱の戦略」

ジュディス・バトラーは、『ジェンダー・トラブル』のなかで、自然や本質や本来姓といったものに依拠する戦略を徹底して退けている。その批判の主な対象は、ひとつには戦略的本質主義による「アイ

「模倣」という戦術について

デンティティの政治」であり、もうひとつが、言語やシステムの外部に依拠した「転覆」の戦略である。

まず、「アイデンティティの政治」について、バトラーは、「フェミニズムの主体というアイデンティティをけっしてフェミニズムの政治の基盤としてはならない」[バトラー 1999: 6] と断言している。「女」というアイデンティティが必要とされるのは、マイノリティによるアイデンティティの政治のためには結束や連帯が重要だとされるからだが、バトラーは、「女というカテゴリーの一貫性や統一性に固執すれば、具体的な種々の『女たち』が構築されるさいの文化的、社会的、政治的な交錯の多様性を、結果的に無視してしまうことになる」[バトラー 1999: 41] という。そして、「『女』というものの中身をまえもって定められないような連帯の政治の試み」として、「創発的連帯(emergent coalition 竹村和子の訳では「取りあえずの連帯」) という枠組みのなかで、さまざまなポジションの女性たちがバラバラなアイデンティティを表明しうる対話的な出会いの場がもたらされる」と述べながらも、連帯の理論は、連帯の構造の理想的な形、すなわち「統一」を結果的に保証するようなかたちを示そうとするあまり、アイデンティティの次元において団結という排他的な規範を打ち立ててしまうとバトラーはいう。その結果、アイデンティティを攪乱する可能性を排除してしまうのだというのである。そして、さまざまなポジションが創発的に予測なく集合しているという「創発的連帯」の形態において想定されているのは、「アイデンティティ」は前提ではないこと、そして連帯している集合体の意味や形はその実現以前には知りえない

ということだとバトラーは述べている。

また、言語の外部に依拠した「転覆」の戦略について、バトラーは、フーコーに倣って、性的アイデンティティの基盤として、言語以前の「生物学的性差」や「身体」や「自然」を想定することを否定する。それらは、言語の内部において「言語の外部にあるものとして構築されたもの」（「構築された外部」）でしかないというわけである。そして、その言語は男性中心主義の言語であるけれども、だれもがつねにすでにその言語の反復的实践の内部にいとバトラーはいう。

そのような徹底した構築主義の立場から、バトラーは、「言語の外部」としての「ル・セミオティック（原記号界）」や「前・言説的な母という身体」に依拠するジュリア・クリステヴァの「攪乱の戦略」を批判している。クリステヴァの「攪乱の戦略」とは、ポリフォニック（多声的）な詩的语言が、男性中心主義的な首尾一貫した単声的な言語体系とそれによる「意味する主体」を、母の身体との原初的な連続性へと解体するというものであり、1970年代から80年代の文化記号論における両義性や周縁性による中心の攪乱（山口昌男）という図式と類似したものといえよう。それに対して、バトラーは、「クリステヴァは母の身体を、言説のまえにあって、欲動構造のなかで原因として作用するものとみなしているが、フーコーが明確に述べていることは、母の身体を前・言説的なものとして言説によって生産することこそ、特定の権力構造がおこなう自己拡大や隠蔽」なのだと述べる。

では、「言語の外部」の否定するバトラー自身の「攪乱の戦略」とはどのようなものなのか。それは、「法の単なる模倣や再生産、そし

てそれゆえの法の強化にならないような反復の形式はどのようなものか」というバトラーの問いや、「たとえ反復が、アイデンティティを文化的に再生産するメカニズムとしてかならず存続していくものだとしても、いかなる攪乱的な反復がそこに発生して、アイデンティティそのものの規制的な実践を疑問に付すことができるだろうかという問いかけをする余地がある」ということばに見られるように、異性愛主義や男根ロゴス中心主義の言語や法の内部において、それらを再生産する反復のなかに「攪乱的な反復」を見出すという戦略である。

すでに述べたように、ジェンダー的な主体を構築する近代の主体化は、パフォーマンスを反復することによってなされる。しかし、バトラーが「攪乱の戦略」を見いだすのも、そのような主体化のためのパフォーマンスにおいてである。それは、具体的には、ドラッグ（女装）におけるジェンダー・アイデンティティの模倣によるパロディに典型的にみられるパフォーマンス的な攪乱となる。バトラーは、ドラッグが、ジェンダーの表出モデルと、本物のジェンダー・アイデンティティという概念の両方をパロディ化すると述べる。そして、フェミニズムの理論では、そのようなパロディ的なアイデンティティは、女装の場合は女性蔑視であり、男役／女役というレズビアン・アイデンティティの場合は、異性愛の性役割のステレオタイプを無批判に受け入れたものと批判されてきたが、ドラッグが「女」という一様化された像を作るものであるにせよ、それは同時に、異性愛の一貫性という規制的な虚構によって自然化されているジェンダー経験のさまざまな局面が実はそれぞれ異なっているものだということをばらしていると、バ

トラーはいう。そして、「ジェンダーを模倣することによって、異装（ドラッグ）は、ジェンダーの偶発性だけでなく、ジェンダーそれ自体が模倣の構造をもつことを明らかにする」[バトラー 1999: 242]と述べる。

このようなバトラーの攪乱の戦略に対しては、異性愛主義の言語を再生産するパフォーマンスの反復あるいは模倣と、攪乱する反復あるいは模倣とを区別できるのか、区別できない以上、それらの反復は権力構造を再生産するだけなのではないかという批判も出ている。それについては、後で戻って論じることにして。また、「フェミニズムの主体というアイデンティティをけっしてフェミニズムの政治の基盤としてはならない」というバトラーの断言に対しても、当然のことながら、他のポストモダンの「異質化」の戦略に対してと同様に、「主体をもてる者だけが主体をもたないという観念と戯れることができる」という批判や、マイノリティのアイデンティティの政治に対して、その一枚岩的なアイデンティティの解体の主張は、現状の力関係の不均衡を助長するだけだという批判が出されている。

けれども、ここでは、バトラーに対する別の批判を出しておこう。それは、バトラーの攪乱の戦略も、最終的には隠蔽されたものの「暴露」の戦略となっており、そこには、暴露を通して意識化すれば問題が解決されるというボランティアズムになっているという批判である⁽¹⁾。バトラーは、ドラッグ（女装）が、それによって模倣されるオリジナルなジェンダー・アイデンティティが実は「オリジナルなき模倣」であり、「本物」とされるジェンダーそれ自体が「ドラッグで模倣であ

る」ということを暴露することによって、ジェンダーの意味が脱自然化され流動化されるのだと述べている。いいかえれば、バトラーの攪乱の戦略は、自然化されたジェンダー・アイデンティティでは一致しているとされている外見と中身とのずれを明らかにすることによって、脱自然化しようというものだが、パフォーマンスによる近代のアイデンティティの生成においては、もともと外見と中身のあいだにはずれがあることを暗黙の前提としている。その暗黙の前提を白日のもとに曝したとしても、システム自体はたいして揺るがないのである。この「暴露」は、近代の人種的アイデンティティが不安定なものであるということを暴露することによって、それを解体するというポストコロニアル理論の「暴露」の戦略と同様に、近代のアイデンティティの「システムとしての安定性」が、この個々のアイデンティティの不安定性や流動性をエンジンにして稼動するものであることを忘れている。

たしかに、アイデンティティが構築されたものであり不安定であることは隠蔽されており、その隠蔽によってアイデンティティは自然化されている。しかし、そこで隠蔽された不安定性や無根拠性は、近代のアイデンティティのシステムにとって、いわば折込済みのものであり、むしろ安定したアイデンティティを求めるとする人びとの密かな動機となっている。したがって、それを暴露したところで、その不安定性は、アイデンティティの危機として意識され、人々をより強迫的にアイデンティティのパフォーマンスへと向かわせるだけなのである。

では、バトラーの攪乱の戦略も結局はシステムを強化するだけならば、やはり出口はないのだろうか。外部や他者性への出口は、バトラーがその「外部」や他者性が、異性愛主義や男根ロゴス中心主義の言語の内部で「その外部にあるものとして構築されたもの」、すなわち「構築された外部」にすぎないとして否定しているのであるから、最初からないことになる。そして、その内部で権力構造を再生産する反復＝模倣と、攪乱する反復＝模倣とをまえて区別できない以上、パフォーマティブな攪乱という戦略も結果的には権力構造を再生産するパフォーマンスになってしまう恐れがあるということになる。

けれども、バトラーに対して投げかけられた、反復や模倣が支配的な権力構造を再生産することになるという批判は、日常的な実践における関係の「過剰性」を想定していないために生じてくる批判である。いいかえれば、一つの関係性に一つの意味を与えて全体へと統合するようなシステムのツリー状構造を想定しているのである。そこでは、ある役割関係をパロディ的に反復しても、その攪乱は全体へと回収されて、システム全体を安定させてしまうことになる。しかし、日常的な一つの関係性の過剰は、そこでなされる反復を、ツリー状の構造をラディカルに変革することになる横断線を生みだしていく。つまり、日常の実践においては、反復や模倣は、ドゥルーズとガタリ [1994] の言い方を使えば、ツリー状のシステムをリゾームへと変容させていくのである⁽²⁾。

それは、たしかに、ゲイやレズビアン・アイデンティティの男役／女役や、ドラッグ（女装）が異性愛におけるジェンダーのステレオタ

イブの再生産にみえるように、表面的には変革にはみえずに再生産にしかみえないだろう。しかし、言語の内部での〈いま・ここ〉のラディカルな変革は、そのような再生産＝反復（けれどもリゾーム的な関係の錯綜体における反復）のなかでしか起こらないものなのである。

そして、それは、クリステヴァが求めたような「外部」への出口ともなる。言語の内部に「構築された外部」が隠蔽しているのは、それが構築されたものだということだけではない。構築主義者はその「構築」という事実を暴露することで、支配構造を解体できるとしていた。けれども、それはレッド・ヘリングなのだ。そこには構築主義者が見落としているもうひとつの隠蔽がある。すなわち、この「構築された外部」は、実際にある「外部」をも隠蔽するものなのである。支配システムとしての異性愛主義的・男根ロゴス中心主義的な言語は、「構築された外部」としての自然性や身体の廃墟の上に作られたものではないが、そのとき隠蔽されているのは、それらその外部にあるとされるものが「構築」されたものだということだけではなく、構築された自然性や身体性とは異なる何ものかの消滅ないし維持もまた隠蔽されているのである。

そして、この「隠蔽」は構築という事実を暴露し、そのことを意識化したところで解体されない。とはいっても、構築された虚構の外部の向こうに「真実の外部」があるというのではない。そのような「真実の外部」があるように思わせることこそ、バトラーのいう「言語の内部で構築された外部」という構築の効果にはかならない。また、実際にある外部とは「無垢の自然」やクリステヴァのいう「母の身体」

のことではない。クリステヴァの誤りは、その「外部」を空間的にとらえて実体化してしまったことにある。ここでいう、実際にある外部とは、リゾーム的な錯綜体としてある関係性の「過剰」のことであり、それは模倣＝反復によって（その効果を通して）明らかになる「何ものか」のことなのである。

そして、バトラー自身も、1991 年の「模倣とジェンダーへの抵抗」という論文では、「この心理的余剰とは何なのか。そして破壊的な、あるいは非制度化を図る反復とは何なのか。第一に考えなくてはならないのは、セクシュアリティはいかなるパフォーマンスも表象も物語も越えてしまっているということだ」と述べて、さらに「性、ジェンダー、ジェンダーの表象、性行動、空想、セクシュアリティのあいだには直接的ではっきりした境界線や気軽に引ける境界線はない。……セクシュアリティの要素には、まさしく姿を現わさないもの、ある意味で、絶対に現わすことができないものが含まれている」と言っていた。ここで、バトラーが「セクシュアリティ」と呼んでいるものこそが、具体的な関係のもつ過剰性に相当するものなのだ。啓蒙主義的主体を確立するために、あるいは単声的なアイデンティティを確保するために、抑圧されなければならないもの、そしてその抑圧によってその対象を「外部にあるもの」として構築することで隠蔽しなければならないもの、それが「〈顔〉のある関係の過剰性」なのである。

そして、バトラーは、つぎのように言っている。

演じられたことに先立つ演技者はいないという主張、パフォーマンス

ンスはパフォーマティヴだという主張、パフォーマンスは「主体」の外見の見かけをその外見にしたててしまうという主張はなかなか受け入れられない。それは、セクシュアリティとかジェンダーとかをそれより前にある心理的現実の直接的あるいは間接的な「表現」だと考える傾向ができているからだ。しかし、主体が「先」ではないと言うことは、主体を否定することにはならない。事実、主体と心理の融合を拒絶すると、心理に意識的な主体の領域を越えるものという特徴を与えることになる。このように心理が主体の領域に納まらないということ、この余剰こそが、自由意志で動く主体、すなわちいつでもどこでも、ジェンダーとセクシュアリティ双方、あるいはそのいずれかを思いのままに選べる主体という概念によって組織的に否定されているのである。異性愛の位置付けが均一であるかのようなうわべを組み立てる例の身振りと行為の反復の合間に、噴出するのがこの余剰である。……その意味で、異性愛のエコノミーの中で暗にホモセクシュアリティをうちに含んでいるのが、この余剰なのだ。[バトラー 1996 : 127]

それは、リゾームが民衆的で日常的なものとしてあるのとおなじ意味で現実中存在するものであり、しかもツリー構造の内部でそれを変容させるというラディカルな抵抗を可能にするものであると同時に、ツリー構造をもつシステムや言語の外部に、つまり民衆による日常実践の現実にあるといえよう。つまり、「構築された外部」という見

方による「暴露」が隠蔽しているものとは、支配的な言語とその内部で構築される外部という二元論（これが支配的言語の内部を全体的なものにしている）の「外部」にあつて日常実践を支えているこの「余剰」なのである。

3. 「模倣」としての女性的エクリチュール

バトラーの攪乱の戦略に対して、異性愛主義の言語を再生産するパフォーマンスの反復＝模倣と、攪乱する反復＝模倣とを区別できるのか、区別できない以上、それらの反復は権力構造を再生産するだけなのではないかという批判があると述べた。それについて、この節では、フェミニズムにおける「模倣」という戦略の先行者である、フランスのフェミニストであるリュス・イリガライやエレーヌ・シクスーらによる「女性的エクリチュール」論を取り上げながら、考察していこう。そして、それはまた、本論文のもうひとつのねらいである、秩序の再生産とは異なった日常実践の反復＝模倣があること、しかしそれは実体としては秩序の再生産となる反復と区別はつかないこと、むしろその区別をつけようとするのが秩序の再生産にはかならないことを示そうと思う。

女性が女性のために書くという「女性的エクリチュール」の実践について、シクスーはつぎのように言っている。

エクリチュールの女性的実践を定義するのは不可能で、この不可

能性は維持されるでしょう。なぜならこの実践を理論化し、閉じ込め、コード化することは絶対にできないでしょうから。でもこのことはこの実践が存在しないという意味ではありません。それにしてもこの実践はいつでも、男根中心体制が律している言説を超えるでしょうし、哲学的・理論的支配に従属している諸領域以外のところで行なわれることでしょう。[シクスー 1993 : 23]

シクスーは、言語の男根中心主義的体制の特徴を、男性／女性、大／小、優等／劣等、高／低、能動性／受動性、歴史／自然、変化／停滞といった序列化された二元論的対比によるものとし、「実際、『文化』のあらゆる理論、社会のあらゆる理論、さまざまな象徴体系の全体——つまり、言説や芸術や宗教や家族や言語活動といわれているもの、またそうしたものとして構成されている一切のもの、つまり私たちを捉えるすべてのもの、私たちを作っているすべてのもの——こういったすべてのものは序列化されたさまざまな対比で編成されていて、これらの対比は、男性／女性という対比に結びついています」[シクスー 1993 : 5] と述べている。このように把握された言語の男根中心主義的な体制は、サイードのいうオリエンタリズムの言語の体制と同一のものといえよう。そして、女性的エクリチュールは、その過剰性ゆえにそのような支配的言語の体制を転覆するものとされるのである。

また、イリガライも、男性中心主義的な言説が女性を「欠如」として定義する二元論であり、そのような言説の体系は、女性たちから言

葉を奪っているとしながら、つぎのように述べている。

言い換えれば、賭けられたものは、女性が主体や客体であるような新しい理論を作ることはありません。そうではなく、理論の機械装置そのものを故障させ、あまりにも一義的な真理と意味との生産への理論の自負を中断させることです。それには、女性が知において単に男性と対等になりたいと思わないことが前提となります。女性が、存在一神論（存在論的神学）をまだモデルとするような女性的なものの論理を構築することで男性と対抗しようとはせずに、むしろこの問題をロゴス体制から切り離そうと試みるのが前提となります。したがって、この問題を《女性とはなにか》というかたちでは提出しません。そうではなく、言説内部で、女性的なものが欠如、欠陥として、また、主体の模倣、逆転した複製として規定されるその方法を、女性が反復—解釈することにより、この論理においては攪乱的な過剰が女性的なものの側で可能であると表明することが前提となるのです。[イリガライ 1987: 95]

そして、イリガライは、この攪乱的な過剰が良識をこえるには、女性が「女性的な文体、エクリチュール」をあきらめないことが条件になると言っている。

イリガライの「女性的エクリチュール」論に対して、内田樹は『女性は何を欲望するか?』[内田 2002] のなかで、イリガライの主張には、

「模倣」という戦術について

「イリガライの列挙するような条件を備えた『女性に有性化された言語』と、伝統的な『男性中心主義的言語観』において女性に割り振られてきた制度的な『女性語』と、どう違うのかがよく分からない」[内田 2002 : 58] という深刻なアポリアがあると述べている。そして、内田は、イリガライの『基本的情念』から、

動くことはわたしの住まいかたなのです。可動性のなかでしか、わたしは休息できません。屋根を押し付けられると、わたしは涸れてしまいます。[イリガライ 1989 : 27-28]

という一節を引いて、つぎのように述べる。

ここには「あなた／私」「支配／被支配」「定住／彷徨」「拘束／自由」「運動／停止」……といった一連の二項対立図式が反復されている。／これは言葉の選択が違っただけで、「真理／誤謬」「現前／不在」「自己同一性／差異」という二項対立図式と構造的には同じものである。／さて、「さまざまな二項対立を作り上げ」その一方に価値のあるものを、他方に価値なきものを配することこそが「いわゆるロゴス中心主義と呼ばれる全体主義的原理」である、というのがイリガライの形式主義批判の考え方だったはずである。この考え方に徴した場合、今イリガライが並べ立てた二項対立図式はどう説明されるのだろうか。これは「ロゴス中心主義」の「女性バージョン」とは違うのだろうか。[内田 2002 : 60]

この内田の指摘、すなわち「女性的エクリチュールは、男性中心主義的な体制が伝統的に女性に割り振ってきた女言葉とどこが違うのか」と、「女性的エクリチュールにおける二項対立は、男根ロゴス中心主義における二元論的対比とどこが違うのか、という指摘は、それが、イリガライから「模倣」という戦術をひきついでいるジュディース・バトラーの「攪乱の戦略」に対して出された、異性愛主義の言語を再生産するパフォーマンスの反復・模倣と、それを攪乱する反復・模倣とはどこが違うのかという批判に通じていよう。

ただし、内田のいう「深刻なアポリア」はイリガライにとってはすこしも深刻なものではないだろう。というのも、女性的エクリチュールは、バトラーのいう既成のジェンダーの模倣と同じく、「男性中心主義的な体制が伝統的に女性に割り振ってきた女言葉」を模倣したものである以上、それらが似ているのは「深刻なアポリア」ではなく、あたりまえだからである。イリガライは「模倣」を、男性中心主義的な言語や制度を攪乱する「女性的エクリチュール」の実践と見なして、つぎのように言っている。

最初は、たったひとつの《道》しかないでしょう。歴史的に女性的なものに割り当てられてきた道、つまり模倣です。この役割を故意に引き受けること。それだけです。従属を主張へと転ずることになり、それによって、従属の裏をかく取っかかりとなります。従属状況への異議申し立てが、女性的なものにとって、(男性)《主体》として語る権利を要求することになる、つまり

一一一

「模倣」という戦術について

性的差異の無視を続ける知的なものとの関係を求めることに、結局は、なってしまうようなこの時にです。[イリガライ 1987 : 92]

イリガライにも、「[歴史的に女性的なものに割り当てられた] 役割を故意に引き受けること」だけで、「従属を主張へと転ずることになる」と述べているように、いわば客体化するだけで裏をかけるという、ジュディス・バトラーとおなじようなボランタリズムがみられる。そのような意識化だけでは「従属の裏をかく取っかかり」になるとはいいがたいだろう。しかし、注目すべきは、イリガライがそのような「模倣」の実践を、伝統的なジェンダー二元論では女性に割り振られてきたヒステリーに見いだしていることである。すなわち、「ヒステリーは、黙り、同時に、模倣します。そして、……自分のものではない言語である男性的言語を模倣—再生産しながら、それを戯画化し、歪めるのです」[イリガライ 1987 : 178] というのである。

イリガライのいう「模倣—再生産」を、シクスーは「ヴォレ voler」という動詞で表しているようにみえる。シクスーは、「問題になっているのは、男性の道具、男性の概念、男性の場所を、我がものにするだけでもなければ、支配者としての彼らの位置に自分を置こうと欲することでもありません。男性と一体化する危険があることを私たち女性が知っているからといって、私たちが屈服することにはなりません。……私たちは内面化したり操作するために奪取するのではなく、一気に横断し、そして《飛び盗む》[voler] のです」[シクスー 1993 :

32-33]と述べている。そして、イリガライがヒステリーにおける模倣を「女性的エクリチュール」の特徴をあらわすものとしているのと同じように、シクスーは「憑依」を、男性中心主義的な言語や制度を攪乱する「女性的エクリチュール」の実践と見なしている。シクスーは、「今日、エクリチュールは女のものである」という。なぜなら、「エクリチュールを実践することは、私が現にあるところの、あるいはそうでないところの、また私が成ることのできない他者が、私の中を通過したり、出入りしたり、留まったりすること」[シクスー 1993: 144]であるが、男にとって自己の中に他者を取り入れるということは難しいのに対して、女性は他者の存在を認めているからである。その容認が極端になると《憑依》という女性的な現象が起きる。「憑かれることは、男の想像界にとって望ましいことではありません。彼らは、それを受動性、女性的で危険な態度とみなすからです。ある種の受動性が《女性的なもの》であることは、真実です。……女は、その開放性によって《憑かれ》やすい、つまり自分自身から離脱しやすいのです」[シクスー 1993: 145]。

シクスーやイリガライの「女性的エクリチュール」論は、本質主義だと批判されることがある一方で、本質主義的な語りを男根=ロゴス中心主義に対抗するために戦略的に利用するという「戦略的本質主義」として評価されたり、プラグマティックな折衷主義として積極的に解釈すべきとされたりすることもある。けれども、イリガライやシクスーらの戦略は、支配的なシステムに包摂されると同時に排除される「女性的なもの」が、その根源的な受動性と攪乱的な横断性によって

システムの裏をかき、それを攪乱することによって自分たちの独自の経験や身体を語る余地を作りだし、しまいにはシステムそのものを変えてしまうということを実践的に語ろうというものであろう。イリガライやシクスーにとって、女性は、男性中心主義的なシステムによって最初から植民地化されている存在だとされているために、そしてまた、精神分析学的な性の差異にこだわるために、歴史的な変化や、階級や人種といった他の差異が忘れられて、女性的なものの非合理的な攪乱性や受動的な流動性があたかも女性の不変の特質であるかのように語ってしまうが、性の差異も、階級や人種といった他の差異と同時に、システムが生活世界を植民地化する過程で創られたものであった。とすればイリガライやシクスーのいう女性的なものはもともと本質などもたない、〈顔〉のある関係性に対話性からなる生活世界の「もののやりかた」の横断性のことであり、本質を規定しようとするシステムの戦略をすり抜けてしまうものなのだ。

だとすれば、シクスーが、「女は、過剰で、法外で、矛盾に満ちているので、法、《自然》な秩序を破壊し、個別化という厳格な法を破りながら、現在と未来を隔てている仕切り棒を取り除きます。……自分をもうひとりの女あるいは男にしてしまう拡散的で横断的な動きによって、彼女が手を切るのは、説明であり、解釈であり、居場所を突きとめ、それを指定するあらゆる審級なのです」〔シクスー 1993：167〕と、女の過剰で流動的な「変身」について述べるとき、あるいは、イリガライが、男性中心主義的な言語の裏をかき攪乱するために、女性に歴史的に割り当てられた役割である「模倣」を故意に引き受け

ると述べる時、この「変身」や「模倣」は同じくシステムに包摂され排除された周縁的な存在である植民地のネイティヴや民衆による（関係性と対話性にささえられた）横断的な「もののやりかた」として読みかえることができよう。

内田の指摘は、「女性に有性化された言語」といっても、そのようなものがまだ出現していないいま（内田はイリガライの書いたものがその実践だととらえているようだが）、自分に押しつけられた「女性語」を語るか、それを拒否して中性であることを装っている「男性語」を語るしかないという二者択一に女性たちが縛られている状況をなぞったものといえよう。その状況とは、どちらにしる自分のものではない言語である男性的言語を模倣するしかないということの意味する。そして、その状況は、女性たちだけではなく、近代において周縁化された存在である植民地のネイティヴや移民や下層民衆などにもあてはまる。

しかし、イリガライたちが「女性的エクリチュール」の探究によってめざしたのは、そのような二者択一から抜けだすことである。ヘックマンのことは借りれば、西欧近代の啓蒙主義的合理性に潜む男根中心的な言語は、女性に対して、女性のように話す、つまり非合理的に話すか、あるいは男性の合理的な領域に入って、女性としてではなく男性として話すかという二つの選択肢しか与えないが、「フランスのフェミニストたちが奮闘していたことは、これらの相互に容認できない選択肢のどちらも避けるということであった」〔ヘックマン 1995：83〕といえよう。そして、その二つの選択肢の避け方は、新し

い第三の選択肢を確立することなどではなかった。内田の誤解はそこにあった。イリガライがいうように、その避け方は、最初は「歴史的に女性的なものに割り当てられてきた道、つまり模倣」という「たったひとつの《道》しかない」のであり、「自分のものではない言語である男性的言語を模倣—再生産しながら、それを戯画化し、歪める」というやりかたしかないというわけである。

内田の批判は、自分たちを抑圧している支配的言語を「攪乱する模倣」というけれどもそれは支配的言語を「再生産する模倣」とどこが違うのか、イリガライたちが明確にしていないという批判であった。その批判は、秩序を「攪乱する模倣」と「再生産する模倣」とが明確に区別されうるし、区別されるべきだという前提にたったとき、たしかに「深刻なアポリア」となる。しかし、女性的エクリチュール論がラディカルであるとするれば、それはシステムを「攪乱する模倣」と「再生産する模倣」とが区別できないものだとすることにあったのである。ようするに、女性的エクリチュールは、男性中心主義的な体制が伝統的に女性に割りふってきた女言葉と同じではないのかという内田の批判は、意味—論理をツリー状の構造（システム）からのみとらえて、反復や模倣の創発性を見逃しているために生じたものといえるだろう。

ここで注意すべきことは、「歴史的に女性的なものに割り当てられてきた」やりかたである模倣によって模倣＝反復されるのは、男性中心的言語のなかの中性化（無徴化）された「男性語」であっても、有徴化された「女性語」であってもかまわないということである。すな

わち、それが女性的エクリチュールとなるのは、女性語を模倣しているからではなく、模倣というやりかたをしているからなのだということなのである。

そのことは、イリガライやシクスーの強調する女性的なもののいわば「留まりながらの移動性」といったものにもみることができるだろう。内田が引用していた、「動くことはわたしの住まいかたなのです。可動性のなかでしか、わたしは休息できません。屋根を押し付けられると、わたしは涸れてしまいます」というイリガライの『基本的情念』の一節は、つぎのような一節のあとに置かれていた。

あなたはわたしを家のなか、家族のなかに、囲いこみます。断固たる、決定的な壁のなかに。あなたが持てなかったものを、そうやって移動させ、追放するのでしょうか？ ひとつの身体のかなやかな外皮を。ひとりの生者の皮膚を。あなたが持つことのないものを……。[イリガライ 1989 : 27]

「あなた＝男」が「わたし＝女」を囲いこむ壁は、女を関係性の場の広がりから切り離すと同時に、男の自己同一性を外部から防衛してくれる壁でもある。「あなたはわたしに空間を割り当てます。わたしの空間を、わたしに。けれども、この作業のために、あなたはつねにすでに、わたしの場の広がりから、わたしを引き離してしまっています」[イリガライ 1989 : 63]。「あなたの外部からあなたを守るこの殻＝避難所は、あなたがこの家をどんな材料でつくったのかと、あな

「模倣」という戦術について

たにたずねています」[イリガライ 1989: 64]。

ここには、内田が指摘していたように、「支配／被支配」「定住／彷徨」「拘束／自由」「運動／停止」といった二項対立が「あなた＝男／わたし＝女」という二項対立と結びつけられている。しかし、イリガライが行なっていることは、この二項対立を転倒させることでも、あるいはその対立関係を解消してしまうことでもない。「動くことはわたしの住まいかた」と言っても、留まるのは「わたし＝女」で、彷徨するのは「あなた＝男」である。つまり、そこで行なわれていることは、これらの二項対立そのままをひっくり返すのではなくて、「あなた＝男」が「わたし＝女」に割り当てた空間を隔てる壁を、浸透し流動する生者の皮膚にもどすことなのである。イリガライは、それを「愛撫」として語っている。

わたしがあなたを愛撫します、あなたがわたしを愛撫します、統一——あなたのも、わたしのも、わたしたちのも——つくりなすことなく。わたしたちを分離し、分断する外皮は、ごく薄いものとなります。堅固な囲いから、流体に変化するのです。とはいっても、なくなってしまうわけではありません。わたしたちが融合してしまうわけではありません。わたしたちを階層秩序的に差異のあるものとしていた、場への関わりが、性格を変えるのです。
[イリガライ 1989: 83-84]

このように、二項対立を転倒させるのでも解消して一つにするので

もなく、〈二〉のまま、ただ可動性——身体的な関係性の広がりと揺れ動き——をとりもどすこと、それは、ツリー構造をリゾームへと変えることにほかならないだろう。

したがって、イリガライが強調している女性的なものの流動性や移動性は、割り当てられた空間から壁を飛び越えて離れるという、ポストモダニズム的な脱領土化や越境（男に割り当てられた「彷徨」）を意味するわけではない。そうではなく、生活の場に留まりながら、その場で自分たちの関係性の広がりを確認し、その場をその広がりとともに再領土化するための可動性なのである。それが、「動くことはわたしの住まいかたなのです、可動性のなかでしか、わたしは休息できません」ということであり、「わたしといえば、休息のなかで動きつづけています」[イリガライ 1989: 77]ということである。その可動性は「形式の枠内にあって硬化しない注意だけが」感じとれるものであり、「たえまのない、しかも理解の範疇とくらべればつかのまの、可動性」[イリガライ 1989: 134] だとイリガライはいう。

それは、「定住／彷徨＝女／男」という二項対立の結びつきを転倒も解消もしないけれども、与えられた「定住」という位置を模倣しながら、そのなかに他者の移動性の声を浸透させてしまうことと言ってもいい（シクスーは「憑依」を女性的エクリチュールの重要な実践の一つとしていた）。他者の声の模倣は、支配的言説の他のひとつひとつのことばをも「二重化」してしまい、一つの意味＝方向に固定された二元論を流動的な二項対立へと変容させるのである。そのような日常実践によるアイデンティティの多重化や異質化は、生活の場から

遊離した机上の遊びでもなく、また連帯や関係性を危うくするものでもなく、むしろそれらの関係性を創発的に広げるものである。いいかえれば、その移動性は、与えられたアイデンティティが生活のために役立つうちは手ばなさないと同時に、それに固執せずにつぎへと移ることができるという可動性なのである。

4. おわりに

共同体や伝統や民衆文化や身体といった、あたかもシステムの外部にあるかのように構築されたものをノスタルジックに語るやりかたとは違うシステムの語りかたはないのだろうかというのが、本論文の出发点であった。第2節では、近代のシステムの外部であるようにみえるものは、そのシステムの内部においてあたかも外部にあるかのように構築されたものだというバトラーの構築主義的な議論が、民衆的ないし日常的実践によって生み出されそれを支えている「リズム的な錯綜体の過剰性」というシステムの外部を見えなくしてしまうと述べた。そして、第3節では、イリガライらの女性的エクリチュールの実践が、システムを攪乱する模倣＝反復とそれを再生産する模倣＝反復との区別が意味を持たないような二元論の「外部」、すなわち「リズム的な錯綜体」を生み出す実践であることを見てきた。

たしかに、システムの支配から逃れ、システムへの反抗の拠点となるような「外部」は存在しない。それこそが「構築された外部」であり、それに依拠して近代システムを攻撃しようとする反抗は、むしろ

近代システムを再生産することになるだろう。それに対して、この論文でシステムの外部と呼んだりゾーム的な錯綜体は、実体的にシステムの外部にあるわけではない。むしろ、それは、女性的エクリチュールやドラッグのパフォーマンスのように、近代システムに包摂されてそれを否応なく受容しながらも、それを模倣＝反復することではじめて現れる。

その違いは、松田素二 [1999] のいう、「二つの切断の戦術」のあいだの違いといえるかもしれない。松田は、まず、ネグリチユードの運動を、近代西欧と土着文化をあたかも二つの世界として分断し、「自己の本来の居場所を……土着文化の側に設定することによって、精神的な安住の地を獲得してきた」[松田 1999 : 216] ものとし、避難所をつくるような象徴実践を、ひとつめの切断と言っている。このような切断は、人類学で「文化の客体化」[Thomas 1992] と呼ばれているものに相当するだろう。そして、それが「構築された外部」に依拠する抵抗であるといえる。しかし、松田は、そのような言語による「定型化した語り」の背後で、混沌とした流動的な現実の生活世界において、「生活の都合」にあわせた、現実の微修正の夥しい努力が、言語や論理を超越して自在に行なわれてきたと述べて、そのような生活実践の「切断」のほうが、より意義のあるものだとして述べている [松田 1999 : 217]。つまり、前者は見かけ上の白黒世界を切断し、白黒の価値を反転させて、土着文化についての美しい仮象を創りあげるといふ「切断」であるが、後者は、そのような仮象とは別のところに、日常の現実の矛盾に臨機応変に対処していく生活実践の場を確保する

「模倣」という戦術について

「切断」である。いいかえれば、後者は、言語によって創られた近代システムと土着文化との対立からなる二元論的世界の「外部」——それが現実のリゾーム的な錯綜体にほかならないだろう——を保持するための「切断」なのである。

繰り返し注意すれば、そのようなリゾーム的な関係のつながりの場（ドゥルーズとガタリの別の用語を使えば「平滑空間」[ドゥルーズ／ガタリ 1994]）は、近代システムの外部に実体としてあるわけではない。近代システムに包摂されながら、そして包摂されているからこそ、第一の切断によって、その近代システムに仮象の客体化された土着文化を対置することでシステムをひとまず言語と論理の世界に追いやり、第二の切断によって、現実システムを飼い慣らし微修正していく生活実践の場を確保するというやり方をとっているわけだ。そのような「リゾームという民衆のやり方」の保持を語ることは、消滅しつつ維持されてきたものを語ることにほかならず、それは途絶えたものをノスタルジックに語ることでありえず、また「構築された外部」に依拠することにもならない。むしろ、それらの批判が見えなくしてきた流動的な日常的現実での模倣＝反復をはじめとするさまざまな実践の場が、実体としてみればたえずシステムに取り込まれ消滅しながらも、やり方として維持されてきたものであることを明らかにしていくのである。

註

(1) 實川幹朗 [2004] は、19 世紀半ばのヨーロッパで「意識」が絶対的と

もいえる唯一の信頼できる知識の源となったという変化を「意識革命」と呼んでいる。たとえば、フロイトにおいては、それは無意識的過程を意識するだけで神経症が治るというように、「意識」が万能の特効薬になったということに現れているというわけだ。このように「言語化」すること「意識」することに万能の力を与えていることを、ここではボランティアズムと呼んでいる。構築主義の多くは、いまだにこの「意識革命」が生んだ「意識万能」のボランティアズムの流れに棹をさしていると言っているだろう。

- (2) ドゥルーズとガタリは、ツリー（樹木）とリゾーム（根茎、ハスや竹などの植物の地下茎）を対比させて、リゾームを樹木（ツリー）とはまったく異なる「もうひとつの秩序」のありかたを表すことばとして用いた。その特徴を、ドゥルーズとガタリは、つぎのように説明している。

樹木やその根とは違って、リゾームは任意の一点を他の任意の一点に連結する。そして、その特徴の一つ一つは必ずしもおなじ性質をもつ特徴にかかわるのではなく、それぞれが実に異なった記号の体制を、さらには非・記号の状態さえ起動させる。リゾームは〈一〉にも〈多〉にも還元されない。それは一が二になったものではなく、一が直接三、四、五、等々になったものでもない。〈一〉から派生する〈多〉ではなく、〈一〉が付け加わる〈多〉（ n プラス 1）でもない。それは統一性〔単位〕からなっているのではなく、さまざまな次元から、あるいはむしろ変動する方向からなっている。[ドゥルーズ／ガタリ 1994 : 34]

自己やその関係の複数性や多様性を、一つ一つが区別された関係性の束とか多様な役割関係の集合としてとらえるときの「多様性」は、一義的に機能や意味が決められている〈一〉を加算した集合となっている。それをいくら「多様」と言い表しても、それは明確な全体一部分の階層的な包含関係の体系（ツリー状の階層構造）のなかに統合された多様性でしかない。一方、日常の実践において人びとが作っている関係性の一つ一つは、たとえそれが会社などの組織内の役割連関や親族関係などの関

「模倣」という戦術について

係であっても、一義的に機能が規定されているものではなく、つねにそれ以上の過剰なものである。そして、その過剰性こそが関係性をそれとは異なる次元の関係性に結びつけて、複雑な類似性の網の目としての共同性を生みだしているのである。

文献表

イリガライ、リュス

1987『ひとつではない女の性』棚沢直子ほか訳、勁草書房

1989『基本的情念』西川直子訳、日本エディタースクール出版部

内田 樹

2002『女は何を欲望するのか?』径書房

サイード、エドワード・W

1993『オリエンタリズム 上・下』今沢紀子訳、平凡社（平凡社ライブラリー版）

シクスー、エレヌ

1993『メデューサの笑い』松本伊瑳子ほか訳、紀伊國屋書店

實川幹朗

2004『思想史のなかの臨床心理学——心を囲い込む近代』講談社

Thomas, Nicholas

1992 The Inversion of Tradition. *American Ethnologist* 19: 213-232

ドゥルーズ、ジル／フェリックス・ガタリ

1994『千のプラトール』宇野邦一ほか訳、河出書房新社

バトラー、ジュディス

1996「模倣とジェンダーへの抵抗」杉浦悦子訳、『Imago』7-6: 116-135

1999『ジェンダー・トラブル——フェミニズムとアイデンティティの攪乱』竹村和子訳、青土社

ヘックマン、スーザン

1995『ジェンダーと知——ポストモダン・フェミニズムの要素』金井淑

子ほか訳、大村書店

松田素二

1999『抵抗する都市——ナイロビ 移民の世界から』岩波書店